

如来蔵の理解に関する試論的考察

藤 堂 俊 英

ここに所載の二篇の小論は、筆者の如来蔵思想成立史研究序論の一環としてまとめておいたものの一部である。特に試論的としたのは、如来論の深化という視点からするこの課題への接近が、なお多くの序論的手続きを必要とするからである。

初めの小論は、バーヴァヴィヴェカの論書にあらわれる如来蔵説をとりあげ、そこに出る「遍満」の用語をめぐる、その典拠となった経論は何かという問題を『宝性論』や『入楞伽經』との関連において論じ、あわせてアローキタヴァタの著作の中にも如来蔵説への言及があり、そこにも『宝性論』を予想する点のあることを指摘した。また「遍満」の語の用法を初期經典の中に探ることによって、如来蔵の理解に関する試論的考察を行ってみた。第二の小論は、如来性・仏性の業の問題を「欲」の視点からとりあげたものである。心所有法の一つに数えられる欲に関する教説を、『諸法本經』の展開の上などに辿ることによって、そこに仏教における意欲論とでもいうべき問題史的な領域を設定することができるとすれば、如来性・仏性の業の問題はこの論点を外してはありえないであろう。如来蔵思想における「欲」の問題は、一方では如来智の遍満の問題と関連し、一方では信の強調の問題と関連しているのである。

一、如来蔵の遍満説

(1)

インド仏教史上における大乘非仏説論をめぐる論議は詳細には堅意の『入大乘論』などの漢字訳論書や、ステイラマティの *Sūtrāṇīkāra-yūti-bhāṣya* (『経莊嚴釈疏』) の第一章「成立大乘品釈疏」、あるいはヴァスバンドゥの *Vyākhyā-yukti* (『釈軌論』) の第四章、それにバーヴァヴィヴェーカの *Madhyamaka-hṛdaya-kārikā* (『中観心論頌』) ならびにその註釈書 *Madhyamaka-hṛdaya-yūti-Tarka-jvāla* (『中観心(論頌) 註思折焰』) の第四章「声聞の真実に入る品」など、ほぼ五世紀から六世紀頃に出た論師たちのチベットの語訳論書の中にもみることができ^①。こうした大乘非仏説論への言及は既に『般若三昧経』などの初期大乘經典自身の中にもみられるのであり、真諦三蔵の『部執異論疏』断片も、それをただちに歴史的事実に結びつけることはできないにしても、仏滅後二〇〇年代に王舎城の北にある央掘多羅国において、華嚴・涅槃・勝鬘・維摩・金光明・般若などの大乘經典とともに、大乘非仏説論の存在したことを伝えている。^③

これら大乘非仏説に言及する諸論の中で、ここで問題となるのはスバータントリカ中観派の祖とされるバーヴァヴィヴェーカの *Tarka-jvāla* 第四章中にみられる如来蔵説である。周知の如くこの論の第四章は、その中に『異部宗輪論』の異類本である『異部分別釈』 (*Nikāya-bheda-vibhaṅga-vyākhyāna*) をふくむものとして知られている。しかもそこに示される十八部派の叙述には声聞乗側の諸説を引用したとみられる形跡があると指摘されている。^④ ここにおいても、まさしくその声聞乗側の所説中に存する如来蔵説への言及が問題となるのである。

まづ *Kārikā* の前半の主張 (*pūva-pakṣa*) においては、声聞乗側からの大乘への論難が諸種あげられるのであ

るが、大乘が仏説に非ざる所以を略説したものとしては次の四つの理由があげられている。^⑤

(1) 経典などに収められていないが故に、という理由。

(2) 別な道を説くが故に、という理由。

(3) 断見のように因果を否認するが故に、という理由。

(4) 十八部派中に属さないが故に、という理由。

また *Tarkajyā* では大乘非仏説の理由として、この他にも次のような理由をあげている。^⑥

(1) 如来は常住であると説くことによって、一切の有為法が常住ではないということと相違するが故に、という理由。

(2) 如来蔵が遍満することと、アダナ識を説くことによって、我執を永断することがなくなるが故に、という理由。

(3) 仏は般涅槃せずと説くことによって、そこに寂滅することなきを説くこととなり、三宝印と相違するが故に、という理由。

(4) 諸の大声聞の記別と、諸の大阿羅漢への誹謗と、在家人への敬礼と、如来よりもボサツを讃嘆するが故に、という理由。

(5) 虚空蔵などのボサツの諸の願は名のみであるが故に、という理由。

(6) 釈迦牟尼仏は化身であると説くことによって、すべての教えもまた虚妄となるが故に、という理由。

(7) 常に定に入るということは、決して理ではないが故に、という理由。

(8) 多くの経典によって、果報なき讃嘆を説くが故に、という理由。

(9) 極大悪もまた根より起ると主張することによって、業に果報なきことを説くが故に、という理由。

(10) 方等經典が異なることと、クリキの夢の差別が説かれないことによって、大乘は仏によって説かれたのではないが故に、という理由。

このように Tarka-jvāla 第四章が、大乘非仏説論者たちの所説を諸種あげる中の一つに、「如来蔵の遍満性」(de bshin gśeṅgs paḥi sñin pos khyab pa ŋid) が、アーダーナ識という識説とともに、我執を永断することがなくなるが故に (bdag tu ḥdzin pa ma sphaṅs paḥi yaṇ phyir ro) という理由を以て論難されているのである。換言すればこのことは、如来蔵説がアーダーナ識説等とともに大乘仏教の極めて特色ある部分を構成していたことを物語るものである。如来蔵がこのように識説との対比において明確に説かれるようになるのは『入楞伽經』においてである。ともかく一方は、一切の衆生をあまねく救う (sarva-sattva paritrāṇa) という自らの思想的動機に対する論証への関心が、衆生の向涅槃への力の源泉を kataphatic に^⑧、また symbolic に究明していったのであり、一方は瑜伽行という実践体系を背景に、迷悟の世界の由来を、ただ識のみたること (vijñaptimātratā) という基本的事態の中に追跡していったのであるが、双方とも声聞乗側からは、我執 (ātma-grāha) を永断することがなくなるという論難を浴びたのである。

これに対するバーヴァヴィヴェーカのアプロジャイズは後半の主張 (uttara-pakṣa) においてなされるのであるが、アーダーナ識説のアプロジャイズにうかがわれるように、如来蔵もアーダーナ識も何らかの実体的な我の如きものとみられることに対する反論であり、無我の法印に違うものではないことを言わんとしている。次にその中から如来蔵の遍満説に関する箇所をとりあげ検討を加えてみたい。^⑨

「如来蔵が遍満するというのは、智慧の所知境界の余すことなきを満たしているからであり、ヴィシヌのよう

にすべてのものに住性があることではない。如来蔵ありと言われるのは、空・無相・無願などが一切の衆生の相

統中にあるが故であり、内なる恒常の能作者が一切のものに遍満しているが如き見解をとるものではない。このように一切法は空・無相・無願を自相とするのであり、すべて空無相無願のそれが如来と言われるのである」如来蔵の遍満説についての右のようなアポロジャイズはアーダーナ識説のそれと同様に短いものであるが、ここで先づ問題となるのは、「如来蔵の遍満」という用語である。

『宝性論』の如来蔵品においては、如来性 (*tathāgata-dhātu*) が一切に遍在する (*sarvatraga*) ことをいひ、また不浄位・不浄淨位・純淨位といった位の差別においてすら、心性の離垢性 (*citta-prakṛti-vaimalya-dhātu*)、あるいは無分別の心性 (*avikalpa-citta-prakṛti*) が衆生・ボサン・如来に遍在する (*sarvatrāṇugata; anugātānupaviṣṭa*) ことを述べている。^⑩ 同じことが『仏性論』の如来蔵品や偏満品においても、『無上依経』の如来界品を引用しながら述べられている。^⑪ しかし如来蔵に言及する現存の諸経論の中には、如来蔵の名のもとにその遍満をいうものは見当らない。ただ『入楞伽経』の三万八千一切法集品には、^⑫ 「世尊は經典中に如来蔵を説かれた。それは自性光明であり清淨であるゆえに、自性清淨であり、三十二相を具し、一切の衆生の身中に在る (*sarvasattva-dehāntaragataḥ*) と説かれた」とあるが、ここで問題とする *khyab pa* の語による遍満ではない。従ってここでは、如来蔵の遍満という用語が、声聞乗側の大乗非仏説論者たちによって、如来蔵説がかかる遍満の概念を以て理解されていたことを示すものとみておきたい。

ところがバーヴァヴィヴェカはこの如来蔵の遍満説をアポロジャイズするに当って、先づ「如来が遍満する」というのは (*de bshin gśeṅgs pa ni khyab paḥo shes bya ba*) というように如来の遍満説を以てしているのである。そして次にいわれる、如来が遍満するというのは「智慧の所知境界の余すことなきを満たしているからであり」 (*ye śes kyi śes bya ma lus pa la khyab pas yin gyi*) という一節は、『宝性論』が一切衆生有如来蔵という根

本主張を三種の義理によって論証する際に第一番目にあげる、

○衆生の群に仏智が内在する (antarāgama) 故に——本偈

○正覚仏身が遍満する (sphaṛaṇa) 故に——註釈偈

○一切の衆生に如来の法身が遍満する (parisphaṛaṇa) という義理によって——散文釈

という義理に通じるものである。また「余すことなきを満たす」という表現は、『宝性論』(無量煩惱所纏品)が、「このように仏像と蜜と果実との三種の譬喩によって、如来の法身が余すことなく (niravāśeṣa; lus pa med pa) 衆生界に遍満する (parisphaṛaṇa; khyab pañi) 義に関して、一切の衆生は如来のかの胎児たちであると明しているのである」というように、niravāśeṣa を sphaṛaṇa との対比において使用する例と同じものである。このことはバーヴァヴィヴェーカが如来蔵の遍満説を、『宝性論』の一切衆生有如来蔵の論証に近似した手法を以てアポロジャイズしていることとみることができよう。

次に問題となるのは「ヴィシュヌのうちにすべてのものに住性があることではない」(khyab hñug dan hñdra bar thams cab du gnas pa ñid ni ma yin no) という一節である。ここでインドウー教の三主神の一つであるヴィシュヌの名が出てくるのは、Viṣṇu の語をめぐるさまざまな語源解釈の中で、一般にあまねく行きわたる者として viśva に由来するとされることに由来ものと考へられる。^⑭ただ『入楞伽經』の無常品では、如来の異名(adhivacana)を四十数種もあげの中に、ヴィシュヌの名をあげている。また『宝性論』が仏や如来をいう場合に用いる vibhū (khyab bdag) もヴィシュヌに対していわれる呼び名である。

また次に問題となるのは、「如来蔵ありといわれるのは、空・無相・無願などが一切の衆生の相続中にあるが故である」(de bshin gśeṅs pañi sñin po can shes bya ba yañ stañ pa ñid dan mshan ma med pa dan smon

pa med pa la sogs pa rnas sems can thams cad kyi reyud la yod paḥi phyir yin gyi) という一節である。この一節はやはり『入楞伽經』の三万六千一切法集品がいう、「マハーマティよ、私の如来藏説は外道の我論と同じではない。マハーマティよ、諸の如来応具等正覚者は、空性・實際・涅槃・不生・無相・無願などの諸句義を如来藏として説く」という所説と同主旨のものである。『入楞伽經』の名は實際に、この如来藏の遍満説の直前に出る如来の常住説のアポロジャイズではその経証として引かれている。¹⁶⁾

次に問題となるのは、「内なる恒常の能作者が一切のものに遍満しているが如き見解をとるものではない」(naṅ gi byed paḥi skyes bu rtag pa thams cab du khyab pa lta ba ni ma yin te) という一節である。これは Tarka-jyāh 第八章「ヴェーダーンタ論者の眞実に入る品」に出る、満たすによつて (ñgeṅs par byed pas) プルシャとよばれる、¹⁷⁾ という場合の puruṣa や、一切の生類に対して常にここに入ることによつて (ñgrobs) アートマンである、¹⁸⁾ という場合の ātman など、一切に遍満する (kun la khyab pa) といわれる外道の我論 (tīrthakārtamavāda) をやつてゐるものと思われる。従つて『宝性論』が如来の遍満をいう際に「満たす」という意味での pūrṇa を用いずに spharaṇa の語を用いることには、それなりの思想的背景があつたことも考えられる。これについては次節で検討を加えてみたい。

次に「このように一切法は空・無相・無願を自相とする」(ji skyad du chos thams cad ni ston pa ṇid dan mtshan na med pa dan smon pa med paḥi ṇo bo) という一節は、『八千頌般若經』などにみられるものである。¹⁹⁾

また結びの「すべて空・無相・無願のそれが如来と云われるのである」(gaṅ ston pa ṇid dan mtshan na med pa dan smon pa med pa de bshin gśeṅs paḥo shes bya ba la sogs pa ḥbyun bas so) という一節は、バーヴァイヴェーカの Prajñāpradīpa-mṅlamadhyamaka-vṛtti (『根本中觀註般若燈』) の第二十二章「如来の觀察」

において引用される『聖如来不思議秘密經』などがその典拠として考えられる。^{①⑨}この經典には『大宝積經』密迹金剛力士會（竺法護訳）と『仏説如来不思議秘密大乘經』（法護訳）および法護訳によく吻合するチベット語訳がその『大宝積經』中に現存する。^{②⑩}パーヴァヴィヴェーカの引文はその中の竺法護訳のものに近いようである。引文はこの經典が如来身の異名を諸種あげる箇所であるが、その異名の第十五番目に、「空無相無願にて出現する身」(stan pa 'ñid dan mshan ma med pa dan smon pa med pa nes par hbyun bañi sku) というのがあげられており、如来蔵の遍満説のアポロジャイズにおける如来説に近似している。經典からの引文にはこの他に如来身の異名として、虚空身・一切衆生の真如に入る身 (sems can thams cad de bshin 'ñid dan rjes su shugs pañi sku) 清淨身・自性光明身 (ran bshin gyis 'ñod gsal bañi sku) ・自性不生身・自性不起身・十方の虚空に遍満する身 (phyogs bou 'ñi nam mkhañ khyab pañi sku) などがあげられている。これら如来身の異名の中で、「一切衆生の真如に入る身」をアヴァローキタヴラタの Prajñāpāḍīpa-ṭīka『般若燈広釈』は、「一切衆生の真如に入る身」というのは、「一切衆生に如来蔵ありということである」と釈している。^{②⑪}アヴァローキタヴラタのこのような理解は『宝性論』が一切衆生有如来蔵を三種の義理によって論証する際に第二番にいう、如来の真如は無差別であるという義理に通ずるものである。ただその場合、真如の無差別ということから如来蔵を説く『大乘莊嚴經論』九・三七（この偈は『宝性論』にも引用されている）にも留意する必要がある。

以上の考察から、パーヴァヴィヴェーカの如来蔵の遍満説に対するアポロジャイズは、主として『入楞伽經』によっているものと考えられるが、如来蔵の遍満の概念そのものは『入楞伽經』にはなく、『宝性論』を予想しなければならぬ。パーヴァヴィヴェーカが如来蔵の遍満説をアポロジャイズするに当って、如来の遍満説を以てすること、またその際に「余すことなき」の表現を用いることなどには『宝性論』の影響とみてよいものがある。

また七〇〇年前後に活躍したとみられるアヴァローキタヴラタの『般若燈論』の複註にみられる如来蔵説への言及にも、『宝性論』の一切衆生有如来蔵の論証を予想するものがある。このことはD・S・ルエック教授が『宝性論』の伝統が十世紀まで絶えているとみるその断絶幅を間接的ながら縮めることになる。²³⁾

【註】

- ① 上山大峻「入大乘論における大乘仏説の論証」(『宗学院論集』第三七号所収)
- 山口益「釋軌論における大乘非仏説論」(『東方学会七十周年記念論集』所収)
- 野澤靜證「印度に於ける大乘非仏説論」(『大谷学報』二二・三所収) 参照
- ② 『般若三昧経』譬喻品(大正・一三・九〇〇・中)
- ③ 『三論玄義検幽集』巻第五(大正・七〇・四五九・中)
- ④ 山口益「仏教に於ける有と無の対論」五三頁以下。
- ⑤ これに対するアポロジャイズの箇所は、野澤靜證「清弁の声聞批判」(佐藤博士古稀記念『佛教思想論叢』所収)の翻訳研究がある。
- ⑥ T.T.P. No. 5256 vol. 96 Dsa 169a~b
- ⑦ 芳村修基「仏教社会の思想的基盤—宝性論の立場」(『印仏研』一五・二所収) 参照。
- ⑧ D.S. Ruegg : The Study of Indian and Tibetan Thought. p. 37
- ⑨ Dsa 183a
- ⑩ 中村瑞隆『宝性論研究』七九頁。
- ⑪ 『仏性論』(大正・三〇・七九六・下。八〇六・中)『無上依経』(大正・一六・四六九・下)
- ⑫ Saddharma-Laṅkāvatārasūtra. (Buddhist Sanskrit Text No. 3) p. 33
- ⑬ 中村『宝性論研究』一三七〜一三九頁。
- ⑭ J. Gonda : Aspects of Early Viṣṇuism. p. 4 またルエック教授はヴィシュヌ神話におけるśeṣa に注意している。
- D.S.Ruegg : La Théorie du Tathagatagarbha et du Gotra. p. 337

如来蔵の理解に関する試論的考察

- ⑮ LAS p. 33
- ⑯ Dsa 182 b
- ⑰ 中村元『初期のヴェーダーンタ哲学』二四〇頁以下参照。
- ⑱ R.Mitra (ed) : *Āstāsāharikā Prajāpāramitā*, p. 477.
- ⑲ 『仏母出生三法藏般若波羅蜜多經』卷第三(大正・八・六六七・中)
T.T.P. No. 5253 vol. 95 T'sha 274b~275a. 『般若燈論釋』卷第一三(大正・三〇・一二一・上)中。
漢字訳には「如来三密經」という。
- ⑳ 『大宝積經』密迹金剛力士会(大正・一一・四六・上)『仏説如来不思議秘密大乘經』卷第六(大正・一一・七二七・)
㉑ 竺法護訳には「其身已度空無相願」とあり、『論釋』には「空無相無願所觀察身」とある。
- ㉒ T.T.P. No. 5259 vol. 97. Za 256~257a
- ㉓ 江島惠教「Bhāvavivēka 研究」『東洋文化研究所紀要』五一所収)五六頁参照。
- ㉔ D.S.Ruegg : *La Théorie. Introduction*.

(2)

前節で問題となった如来や如来蔵の「遍滿」をいう用語は、『如来蔵經』『不増不減經』『勝鬘經』といった主要な如来蔵經典において用いられた形跡はない。それは『宝性論』が一切衆生有如来蔵という如来蔵思想の根本主張を論証する段階において使用されるに至ったものである。しかも『宝性論』における「遍滿」の語の使用は、『如来蔵經』の思想的背景をなす『華嚴經』如来性起品における如来身の遍滿や衆生身中の如来智の遍滿を典拠としていると考えられるから、『宝性論』に出る「遍滿」の語は、如来蔵説成立の契機となった基本的概念の一つとして理解することのできるものである。そこで次に如来蔵思想に関連する諸経論における「遍滿」の語の用例を

あげ検討を加えてみたい。

先づ『華嚴經』如来性起品における用例は、如来身と如来智の遍満をいう次の四例に特色あるものがみられる。

(1) 如来身もまた一切のものに從つてあり (thams cad kyi rjes su soñ ba) 一切の衆生、一切の存在、一切の国にあまねく遍満する (kun tu khyab par)。^①

(2) 如来の智慧は一切のものに遍満している (thams cad du khyab pa)。^②

(3) 一切の衆生を資助する智慧である如来の智慧もまた一切の衆生の心の相續に行きわたつてある (chud par gnas)。^③

(4) これら衆生たちには……また如来の智慧が内在している (khon na yod pa)。^④

この中(1)の例は、虚空が一切のものに遍満している譬えのあとに説かれるもので、『大乘莊嚴經論』や『宝性論』が仏たるものの虚空の如き遍満をいう偈に受けつがれるものである。また(3)(4)の例は『宝性論』に引用されており、(2)の例はその引文の直前に出るものである。ただし『宝性論』では、(3)(4)の例はいづれも *anupraviṣṭa* (rjes su shug pa) の語が使われている。^⑤つまり『宝性論』への引文では、如来の智慧の遍満をいう語は *anu/viśh* で統一されている。

次にあげる『大乘莊嚴經論』九・一五の偈は、右の如来性起品にいう如来身の虚空の如き遍満をいう説を受けついだものと思われる。

「虚空が常に遍在すると考えられるように、それもまた常に遍在する (*sarvagata*; *kun tu soñ*) と考えられる。虚空がさまざまな色聚にあまねく至るように、それも衆生の群にあまねく至る (*sarvagam*; *kun soñ*)」

この偈に対するヴァスバンドゥの釈は、仏たるもの (*buddhava*) の遍在性 (*sarvagatatva*) はそれの自性 (*sva-*

bhava) であり、仏たるものはその性として (atmatvena) 一切の衆生に到達することにおいて (upagamane) 円成する (parinīṣṭipati) としている。^⑤ またステイラマティの釈では、遍滿の義 (kun tu khyab paḥi don) を説いて、たとえば虚空があらゆるところに遍在する (kun tu ḥgro ba) 如く、法の無漏界が衆生の群の心の相統中において遍滿する (khyab pa) ことになっている。また法界を自性となす仏の遍在相 (thams cad du ḥgro baḥi mechan ḥid) は、一切の衆生と仏の性 (bdag ḥid) との平等性 (mñan pa ḥid) への悟入を円成することによって知るべきであるとしている。^⑥ 『宝性論』ではステイラマティ釈にいう無漏界が、如来性あるいは如来蔵として説かれるのである。『大乘莊嚴經論』のこの偈はまた『宝性論』にも引かれる。それは前節にも引いた如来法身の衆生界への余すことなく遍滿 (parispharaṇa) をいう際の証左として引用されている。

次に『入楞伽經』のラーバナ王勸請品では、大悲者であり、煩惱分別の薪を焼尽した者である仏を、

「一切の衆生の心の意樂の中に入り (anupraviṣṭam) 遍在し (sarvagatam) 一切を知り (sarvajñam) 事相を離れたもの」^⑦

として説いている。

この他、『法華經』では如来・ボサツ・光・智慧などの遍滿をいう場合には殆んど *purṇa* またはそれに派生する語が使われている。これに対し『華嚴經』の十地品や入法界品では、ボサツやその願・智慧・光明の遍滿をいう場合には殆んど *spharaṇa* またはそれに派生する語が使われている。

如来蔵思想に関連する諸經論における遍滿をいう語は、右の諸例にみられるように、*anu*, *antar*, *sarva* / *gam*, *anu* / *viṣh*, *spharaṇa* などであり、『法華經』が用いる *purṇa* の語ではないことが注目される。また前節で問題とした *Tarka-jyāla* が如来蔵の「遍滿」をいう場合の原語は、『宝性論』が一切衆生有如來蔵を論証する際に用い

る spharaṇa^⑧ かまたはそれに派生する語であったと推定される。では如来蔵思想を組織体系化した『宝性論』が、遍満をいうそれら諸語の中でも特にこの語を用いることには何か特別の理由があるのであろうか。次に試論的ながらこの問題について若干の考察を加えてみたい。

spharaṇa の語根は \sqrt{sphar} には \sqrt{sphur} , \sqrt{sphu} といった極めて接近した一連の語が存在する。次にこの語の仏教經典中における特色ある用法を知るために、パーリ經典におけるその動詞としての用法をみてみたいと思う。

先づ『マハー・アッサプラ・スッタ』や『サーマンニャパラ・スッタ』では四禪定の各段階を定句的に述べる一節に用いられている。^⑨ すなわちそこでは、この身 (kāya) を喜や樂を以て、流入せしめ (abhisandeti) 、充足せしめ、(parisandeti) 、充満せしめ (paripureti) 、遍満せしめ (paripharati) 、その身のどこにも喜樂が満ちていないところはない (na...apphutam hoti) 、またこの身を清浄で皎潔な心を以て遍満せしめ (parisuddhena cetasaṃ pariyodātena pharitvā) 、その身のどこにも清浄皎潔な心が満ちていないところはない、と説かれる場合に用いられている。

また『チューラ・アッサプラ・スッタ』などが四無量心を定句的に述べるところでは、慈悲喜捨を伴う心を以て一切の世界に遍満して (pharitvā) 住することが、修行者の徳目であることを説く場合に用いられている。

このように \sqrt{sphar} に派生する語はそれはたらきが「身」や「心」においていわれる場合に用いられていることが知られ、それは如来蔵思想に関連する諸経論が、やはり如来智や如来身や如来蔵の遍満を衆生の「身」(nikāya; deha) や「心の相続」においていうことに対比できよう。また遍満をいう pharati は、buddhist ecstatic phrasology としての phusati と密接な関係にあるといわれる。^⑩ パーリ經典における \sqrt{sphar} の語のこのような特色

ある用法に留意するべき、『宝性論』が遍満をいう諸語の中から特に *spharaṇa* を用いることには、その背景に「觸」(√*spṛś*)^⑬の問題とも関連するところの宗教体験的なものへの志向がはたらいっていたものと考えられ、またそれは次章で取上げる「意欲」の問題にも関連するのである。

- ① TTP. No. 761 (43) vol. 26. Si 91a
- ② Si 117a
- ③ Si 118a
- ④ 中村『宝性論研究』四一〜四五頁。
- ⑤ S.Lévi(ed): *Mahāyāna-sūtrālamkāra* p. 36
- ⑥ TTP. No. 5531.vol. 108. Mi. 130b
- ⑦ LAS p. 5
- ⑧ 高崎直道『如来藏思想の形成』二二頁参照。
- ⑨ MN. I. p. 276f. DN. I. p. 73 f
- ⑩ MN. I. p. 283. DN. I. p. 186f. DN. III. p. 78
- ⑪ PTS's Pali-English Dic. p. 4796b. *Compendium of philosophy*. p.133. 2n.
- ⑫ 水野弘元「原始仏教および部派仏教における般若について」(『駒澤大学仏教学部研究紀要』二三所収)春日井真也「仏教の倫理について」(『仏教大学研究紀要』三九・所収)参照。
- ⑬ 部派教義との関連で付言すると「遍満」の語は『異部宗輪論』が大衆部・一説部・説出世部・鶏胤部の教義としてあげる「心は身中に遍満する」(*sens kyis ni lus la khyab pa*)の文にみられ、ヴィニターデーヴァの伝にもそれが説出世部の教義の一つとして「心は光明なり」(*sens ni hōd gsal baho*)の教義とともにあげられている。この場合の「心」は『撰大乘論』や『大乘成業論』では「根本識」と「慈愍の『異部宗輪論述記』では「細意識」といわれるもので、生命の根源態とどのような意味に理解されつづるものである。なお P.S. Jaini: *The Sautrāntika Theory of Bija*. BSOAS

XM. 2. pp. 236~249) 参照。また如来蔵を *jīva* (*hīsho ba*) と説くものにチベット語訳『泥洹經』がある。TTP. No. 788. vol. 31. Tu 109a 『大般泥洹經』卷第五 (大正・一二・八八四・)。『大般涅槃經』卷第七 (大正・一二・四〇八・中~下)。

二、如来性の業

(1)

『宝性論』を構成する七種金剛句は、その典拠を『大集經』の「陀羅尼自在王菩薩品」におくとは論自らが語るところである。その七種金剛句の中、仏法僧の三宝に続く「性」*dhātu* の項では、論の心臓部をなす如来蔵・如来性が詳説されるのである。そこでは先づ、一切衆生有如来蔵の根本主張が三種の義理によって論証されたあと、如来性 (*tathāgata-dhātu*) の十義が明されるのである。ここではその第四番目にあげられる如来性の「業」*karmaṇa* について若干の考察を加えてみたい。

如来性の業は先づ本偈において如来性の「果」とともに説かれる。^①即ち前半の偈で「果は淨衆我常の波羅蜜功德である」と説かれたあと、後半の偈において、それは

「苦を厭い寂靜を得んとする欲 (*chanda*) と願求 (*praṇidhi*) を業となす」

と説かれる。業に関するこの後半偈はその釈偈において更に次のように説かれる。

「もしも仏性 (*buddha-dhātu*) がないとすれば、苦を厭うこともないであろう。また涅槃を欲求 (*iccha*) し、希求 (*prārtha*) し、願求することもないであろう」

如来性の業を説くこれらの偈は散文釈に引用される『勝鬘經』の一節を典拠とするものと思われる。その散文釈

では「欲」から「願求」に至る如来性の業をあらわす諸語が順次定義されるのであるが、ここでは特に本偈に出る「欲」と「願」に焦点をあててみたい。^②

「欲」はいうまでもなく心所有法であるが、五位七十五法では十大地法の一つに数えられ、百法の中では五別境の一つに数えられるものである。如来性の業を表わす諸語の中で心所有法に数えられるのはこの「欲」のみである。「欲」に対する定義はチベット語訳と漢字訳にはあるが、サンスクリット原典には欠いている。しかし如来性の業の典拠とみた『勝鬘經』の相当文にも欠く「欲」が、『宝性論』の本偈において用いられることの意味を考慮するならば、心所有法に数えられる「欲」の定義を外すことはできないであろう。従ってそこをチベット語訳によって補うと、「欲」というのは愛樂 (*ḥḥod pa; abhīṣa*) である^④と定義されている。「欲」の定義には、例えば『俱舍論』や『瑜伽論』では、*kaṃatā* が用いられているが、^④ここでは *abhīṣa* が用いられている。このような「欲」の定義はこのほかに、ステイラマティの『唯識三十頌釈』や『中辺分別論釈疏』にもみられる。^⑤『宝性論』におけるこのような「欲」の定義は如来蔵思想における信の強調という問題とも密接に関連すると思われるが、この点については既に詳細な論究がなされている。^⑥

次に「願求」については、「願求とは願望せられたところの対象への思 (*cetanā*) と心行 (*cittābhisāṃkāra*) である」と定義されている。^⑦ここでは心所有法に数えられる「思」がその定義に用いられているのであるが、同じような例として『大乘莊嚴經論』一八・七四の「願 *praṇidhāna* に対する定義がある。即ちそこでは「願は思と欲を伴うものであり、智 (*jñāna*) によって起されたものである」と定義されている。ここに智の観点が導入されてくることについては次節において取上げるとして、如来性の業をあらわす「欲」や「願」の定義には、瑜伽唯識系論書における定義と共通なものがあることが知られる。

かってリス・デーヴィズ夫人やプーサン教授は、仏教の「意志」をいう語の多様さと複雑さを指摘したことがあった。^⑧ここではプーサン教授のあげる「意志」をいう諸語に、「願」や「願求」をつけ加え、それらを一括して「意欲」の名のもとにとらえておくこととする。そしてそこに仏教における意欲論という問題史的な領域を設定するには、なお多くの手続を必要とするが、本章ではかかる問題意識のもとに当面の如来性の業の問題への接近をはかりたいと思う。^⑨

- ① 中村『宝性論研究』五七頁・六九頁。
- ② なお「希求」(prārtha)は、スティアムティの『唯識三十頌釈』では chanda の定義に用いられ、『中辺分別論釈疏』では prañidhāna の定義に用いられている。
- ③ 宝幢会編『勝鬘經・宝月童子所問經』一四八頁。
- ④ Pradhan (ed.) : Abhidharma-kośa-bhāṣya. p. 54 Bhattacharya (ed.) : Yogacārahūmi. p. 60. なお kāma に対すゑ檢討もなされなければならないが、例えば法や、願生や、阿耨多羅三藐三菩提につづつ kāma が用いられたりする例がある。なお Itv. 15 参照。
- ⑤ S. Lévi (éd.) : Trīṃśikā. p. 25. Yamaguchi (éd.) : Madhyāntavibhāga-Tīkā. p. 174.
- ⑥ 高崎直道「如来藏説における信の構造」(『駒沢大学仏教学部研究紀要』二二三所収)
- ⑦ S. Lévi (éd.) : Mahāyānasūtrālamkāra. p. 147.
- ⑧ C. A. F. Rhys Davids ; Will in Early Buddhist Scriptures. IHQ. I-3 (1925) pp. 443-456.
- ⑨ Poussin ; La morale bouddhique. p. 136 f.
- ⑨ ダルマリンチェンの『宝性論釈』における如来性の業については、小川一乗「仏性の業」(『仏教学セミナー』第二〇号所収)の翻訳研究がある。

(2)

大乘經典の中で衆生やボサツの「意欲」を積極的に説くものに『華嚴經』がある。たとえば六十卷本の「初發心菩薩功德品」によれば、ボサツが阿耨多羅三藐三菩提を發するのは、十方一切世界の衆生の「欲樂」を知らんがためであり、有上欲無上欲、有余欲無余欲、等欲不等欲、有所依欲無所依欲、共欲不共欲、有辺無辺欲、善欲不善欲、世間欲出世間欲、大智欲淨欲勝欲、無礙智欲無礙智仏解脱欲、清淨欲不清淨欲、広欲狭欲、細欲麤欲を知らんがためであり、如来の種々の「欲樂力」を得んがためであるといわれる。また「離世間品」では、ボサツは善欲・不可壊欲・甚深欲・勝欲・功德欲・莊嚴欲・無比欲・無上欲・堅固欲・究竟欲・正求無上菩提一切衆魔外道及其眷屬不能壊欲・不退無上菩提欲を成就すると説かれている。中でも注目されるのが「兜率天宮菩薩來集讚説品」に説かれる次の偈である。^③

〔六十〕 智慧王所説 欲為諸法本

応起清淨欲 志求無上道

〔八十〕 広大智所説 欲為諸法本

応起勝希望 志求無上道

〔十一〕 dad pa chos hūiṅi rtsa ba shes /

chos kyi phuṅ pos bśad mdzad kyis /

dad pa śin tu cher bskyed la /

byañ chub spyod pa spyad par gyis /

(欲がこの法の根本であるというのは、法蘊に説くところにして、勝れた欲を増長して、ボダイの行を行すべきである。)

諸本の比較から明らかなように、チベット語訳と漢字訳とは第一句と第二句の位置が逆になっている。そこに説かれる「欲はこの法の根本である」という句を経典から引文とみれば、「法蘊」は何らかの經典名をさしているとも考えられる。ここでは引文の内容からみて『中阿含經』に説かれる「諸法本經」からの引用としておく。これには支謙訳の『仏說諸法本經』と『アングッタラ・ニカーヤ』の二つの相当經典が存在する。ちなみに華嚴宗第四祖澄観は『大方広仏華嚴經疏』卷第二十五で、この句の經典を「慈氏論引醍醐喻經」とみている。澄観の指摘する箇所は『瑜伽師地論』卷第九七に所引の文と思われる。いま「諸法本經」の概略を知るために赤沼教授の整理表に『瑜伽論』、『順正理論』卷十、四十卷本『涅槃經』迦葉菩薩品所引の文を付加すれば次の如くである。^⑥

A. N. V	中阿含經	諸法本經	涅槃經	瑜伽論	順正理論	
chanda manasikāra phassa vedanā samādhi sati pañña vimutti amata nibbāna	mūlaka samabhava samudaya samosaraṇa pamukha adhipateyya uttara sāra ogāḍha pariyosāna	欲為本(1) 思想為有(4) 更樂為和(2) 覺為來(3) 定為前(6) 念為上首(5) 慧為上(7) 解脫為真(8) 涅槃為訖(9)	欲為本(1) 思惟的明道(5) 更為習(2) 痛為同趣(3) 三昧為第一(6) 念為致有(4) 智慧為最上(7) 解脫為牢固(8) 泥洹為畢竟(9)	欲為根本(1) 善思為增(4) 明觸為因(2) 受為撰取(3) 定為導(6) 念為主(5) 智慧為勝(7) 解脫為實(8) 涅槃為畢竟(9)	欲為根本(1) 作意為生(4) 觸為集(2) 受為流趣(3) 定為上首(6) 念為增上(5) 慧為最勝(7) 解脫為堅固(8) 涅槃為後際(9)	欲為根本(1) 作意引生(4) 觸為能集(2) 受為隨流(3) 念為增上(5) 定為上首(6) 慧為最勝(7) 解脫為堅固(8) 涅槃為究竟(9)

右の整理に明らかなように、『涅槃經』と『瑜伽論』所引の文は九法の列挙順が『中阿含經』のものと一致する。そこに出る欲・作意・触・受・定・念・慧・解脫の八法に想思の二法を加えれば十大地法になるところから、「諸法本經」は有部の十大地法の一つの根拠となったものかもしれないと推定されたりしている。^⑦ところでこの「諸法本經」の教説はそのまま大乘の『涅槃經』に受けつがれている。ここでは先づ「三十七品根本是欲」というように、仏教の実践道の集計である三十七道品の一々がすべて「欲」を根本とすると説かれ、大涅槃に至る九法の一々が明されている。「欲」のところではそこを「善欲即是初發道心。乃至阿耨多羅三藐三菩提之根本也。是故我說欲為根本」と説いている。仏性と欲との関連については触れていないが、「善男子。若離如是三十七品。終不能得聲聞正果乃至阿耨多羅三藐三菩提果。不見仏性乃仏性果」の一節はその間接的な説示とみてもよいであろう。

欲が諸法の根本であるという「諸法本經」の教説は、この他にも『大智度論』卷第二十六が十八不共法の「精進無減」を「欲無減」との関連において説くところでも引かれている。^⑧また『顯揚聖教論』卷第五や『成唯識論』卷第五では、「欲」の定義の中で引用されている。^⑨またこの句に近似したものとしては、アシュヴァゴーシャの『サウンダラナンダ』一二・三一や、シャーンティデーヴァの『ボディチャルヤーバターラ』七・四〇などにもみられる。このように「諸法本經」の欲に関する教説は、種々の形をとりながら大乘の諸経論に受けつがれていることが知られる。

以上、如来性の業をあらわす「欲」の背景を概略述べてみた。その中で特に如来蔵説との関連で重要なのは、仏の十八不共法にあげられる「欲無減」(nāsti chandasya hāniḥ)である。^⑩『宝性論』の七種金剛句の典拠となった「陀羅尼自在王菩薩品」は、如来の三十二業を主題とするのであるが、その三十二業の内容は仏の十力・四無所畏・十八不共法である。「欲無減」は如来の業(tathāgata-karma)の第二十一業としてあげられている。経が「如来

欲業無増不減」を説く中で特に肝要なのは、次の一節である。^⑪

「如是諸欲。不随欲出随智而生。」

'de bshin gśégs pa ni hdun pas hgro ba ma yin gyi/

de bshin gśégs pañi hdun pa ni ye śes shon du hgro ba nid de' (如来は欲に随って行くことなく、如来の欲は智を先行とするものである。)

即ちここでは、欲を導き方向づけるものとして智 (*jñāna*) の観点が導入されているのである。それは前節にも引いたように、『大乘莊嚴經論』が「願」を定義して、「願は思と欲を伴うものであり、智によって起されたものである」という観点と同じものである。先の『大智度論』の「欲無減」の教説も、そのところを「智慧相応欲亦不尽」と説いている。

ところで如来蔵思想においては、『華嚴經』の如来性起品に説かれる「衆生身中への如来智の遍満」というモチーフが、『如来蔵經』において「如来蔵」として説かれるに至ったと考えられている。従って *'sarasatvôpajitya-jñāna'*^⑫ (一切衆生の生を養う智慧・一切衆生によって依存せらるべき智慧) ともいわれる衆生身中の如来智は、衆生の欲を導き涅槃へと方向づけるものとして遍満しているのであり、その智慧に導かれ起された欲がまさしく如来性の業、仏性の業といわれているのである。

① 『華嚴經』卷第九 (大正・九・四五〇・上〜中)

② 『華嚴經』卷第三十八 (大正・九・六四一・中〜下)。卷第五十五 (大正・一〇・二八八・上)

③ 『華嚴經』卷第十四 (大正・九・四八六・上)。TT P.No.761 (29) vol.25 Ri 130 b. など *'chos kyi phun po'* について北京版、No.904 および No.911 などの經典名を参照。

- ④ 『華嚴經疏』卷第二十五(大正・三五・六九二・上)
- ⑤ 『仏書解説大辞典』第五卷・二八〇頁
- ⑥ AN. W. 339; AN. V. 107『中阿含經』(大正・一・六〇二・中)、『仏説諸法本經』(大正・一・八五五・下)、『大般涅槃經』(大正・一二・五八六・下)、『五八七・下)、『瑜伽師地論』(大正・三〇・八五六・上)中)
- ⑦ 水野弘元『パーリ仏教を中心とした仏教の心識論』四八三頁の註(33)。
- ⑧ 『大智度論』(大正・二五・二四九・下)。ラモット教授は、仏訳研究の中で、この句の出典を、ANにみている(第三卷一六四九頁)。「欲」と「精進」の関連については、瑜伽唯識系論書における「欲」の定義の中にみられる。
- ⑨ 『顯揚聖教論』(大正・三一・四八一・中)。「成唯識論』(大正・三一・二八・中)ブーサン教授は、仏訳研究の中で、この句の典拠として、Majjhima. iii. p.16 n Koṣa vii p.34 を指摘している(第一卷三二〇頁)。
- ⑩ 十八不共法については、水野弘元「十八不共仏法の分類」(『大乘仏教の成立史的研究』所収)、高原信一「Mahāvastuにみられる如来の十力と十八不共法」(九州大学『哲学年報』二十八所収)参照。
- ⑪ 『大集經』卷第三(大正・一三・二〇・下) T.T.P. No. 814. vol. 32 Nu 169a
- ⑫ 中村『宝性論研究』四三頁。

(3)

十大地法の一つに数えられ、五別境に数えられる欲は、信の領域から煩惱の領域に至るまで幅広く振幅する心所有法である。それは大地法に数えられ、心意識の neutral factor といわれるにしても、現実には、欲は常に静止においてあるのではなく、その振幅においてある。つまり、欲は常に自らのダイナミズムにおいてあるものであり kāma-chanda としつての欲は煩惱の暴流 (ogha) にも譬えられるのであるが、その欲が智慧の導きによって、canalization やれ、integration やれるとき、^⑧ 欲はそのまま dhamma-chanda としつて三十七道品の根本といわれたりするのである。

冒頭にも述べた如く、仏教における意欲論という問題史的な領域を設定するには、初期から大乘に至る諸経論における意欲説の詳細な検討を必要とするのであるが、大乘のボディ心や本願などの教説は、元来こうした意欲論の展開の上に理解さるべき性格のものである。『勝鬘經』の所謂如来蔵依持の問題も、こうした視点からの接近が可能であろうが、それらの問題については稿を改めたい。

註

- ① 藤田宏達「原始仏教における信の形態」(『北海道大学文学部研究紀要』六所収) 参照。
- ② L.A.Govinda; *The Psychological Attitude of Early Buddhist Philosophy*. p. 115f.
- ③ 「水路つげ」は見田宗介『価値意識の理論』(欲望と道德の社会学)に、「統合」はオルポート『個人と宗教』によった。
- ④ ここには触れなかった初期経典における「欲」の教説として、例えば Dh. 218; Therig. I. 12; D. III. 252; SN. IV. 328; SN. III. 100 (Saky. p. 627) などをも詳くべし別稿を期した。なお C. A. F. Rhys Davids; *Desire*. ERE. vol. IV : J. Bloch : *Les Inscriptions d'Asoka*. pp 110~111. 参照。